

研究ノート

共和主義アプローチとヴィクトリア期政治思想研究

小田川 大典

一 問題の所在

本稿において試みられるのは、一九七〇年代半ば以降、ジョン・ポーコックやクエンティン・スキナーを中心に発展した共和主義アプローチ¹⁾がヴィクトリア期政治思想研究にもたらしたインパクトの一面——具体的にはJ・S・ミルと古典的功利主義の政治思想について共和主義的解釈——を検討することである。

ポーコックの『マキアヴェッリアン・モーメント』に典型的に示された共和主義アプローチにおいて「シヴィック・ヒューマニズム」もしくは「共和主義」として同定された政治思想の特徴をひと言でいうならば、それは「腐敗」(corruption)をもたらし「歴史的時間の腐食作用」に抗う「時間政治学」の試みであった。ここでいう「腐敗」とは、端的には政治的自由の喪失を意味しており、したがって、「腐敗」を回避し、政治的な自由を如何に確保するかということが、ここでいう「共和主義」

政治思想の中心問題であったといえよう。

だが、問題は、共和主義アプローチ内部において、この政治的自由についての解釈が、大きく二つに分かれていることである。周知のように、ポーコックは自由を、政治的動物たる人間がその政治的徳を積極的に行使することと捉えているが、それに対しスキナーは、フィリップ・ペティットと共に、政治的自由を専ら「恣意的支配のない状態」と捉える「自由国家のネオ・ローマ理論」を重視している。いわば前者が、エートスにおける徳を重視する卓越主義的自由論であるのに対し、後者は専ら立憲主義的な制度設計を重視するリベラルな自由論であるといえよう。そして、前者が、まさにエートスにおける腐敗を危険視するが故に、政治参加を通じたシヴィック・ヴァーチュの陶冶を重視するのに対し、後者は、エートスの問題には敢えて踏み込まず、あくまでも立憲主義的な制度によるリベラルな自由の確保に重点を置く²⁾。

但し、ここで注目すべきは、両者が共に、一八世紀末以降、

共和主義の伝統の核心である「腐敗」の問題が論じられなくなった一因を、功利主義が「腐敗」の問題を黙殺したという事実に求めていることであろう。いわば、スキナーとポーコックによれば、共和主義の伝統を屠ったのは、ベンサムを祖とする功利主義者たちにはかならなかったのである。

しかし共和主義アブローチが思想史研究に及ぼしたインパクトは、こうした創始者たちの意図を超え、一九世紀以降の思想家にも適用されつつある。そのような動向を踏まえつつ、以下においては、上述の二つの自由論——政治参加と徳の涵養を重視するポーコック的自由論とリベラな立憲主義的構成を特徴とするスキナー的自由論——を念頭におきながら、まずは筆者が既に試みたシヴィック・ヒューマニズムの観点からのJ・S・ミル解釈の方向性を示し、次にポール・ケリーに代表されるリベラな「道徳的共和主義」の立場からの古典的功利主義研究について若干の紹介を行うことで、思想史研究と理論研究の両方において試みられている共和主義研究とヴィクトリア期思想研究がどのような連関を見せているかについて、その一端を明らかにしたい。

二 J・S・ミルとシヴィック・ヒューマニズム

周知のようにジョン・ミルは『代議制統治論』において、エートスにおける腐敗の問題を、「受動的 성격」(自発性の喪失)の蔓延の問題として論じているが、周知のように、ミルにこの

モティーフを与えたのは、トクヴィル『アメリカのデモクラシー』第二巻の「個人主義」をめぐる議論であった。多少長く異なるが、デモクラシー化⇨平等化の進行が、制度における中央集権と、エートスの腐敗としての「個人主義」をもたらすという部分の記述を示しておきたい。

平等の世紀には誰もが自分自身の内に信条の源泉を求めることは既に示した。ここではこのような世紀には誰もその感情を自分のみに向ける、という事実を指摘したいと思う。

個人主義(individualisme)は新しい思想が産んだ最近の言葉である。我々の父祖は利己主義(egoisme)しか知らなかった。

利己主義とは、偏執的で度を越した自己愛であり、何事をも自分の利にのみ関われせ、全てを措いて自己を選ぶ態度に人を導くものである。

個人主義は静穏な思慮ある感情であって、個々の市民を同胞の群れから孤立させ、家族と友人との別世界に引きこもらせるものである。それゆえ、各自がこうして自分の小社会を作り上げてしまいうや、社会全体の方は進んでその動きに任せてしまふ。……

利己主義は一切の徳の芽を枯らす、個人主義はさしあたり、公的な徳の源を涸らすだけである。しかし、長い間には他の全ての徳を攻撃、破壊して、ついには利己主義に吸収されていく。……

諸階層の平等化につれて、大多数の人々は、同胞の運命を大きく左右するほどの富も権力も持っていないが、にもかかわらず、自足しうる程度の知力と財産とは手に入れた、これを保持することができるようになる。こうした人たちは、誰に対しても何一つ義務を負っていないし、また誰をも当てにしていないともいえる。常に自分は独りだと考えることに慣れ、自分の運命は全て自分の手の中にあると思いがちである。

このようにデモクラシーは人をして祖先を忘却させるのみならず、子孫をもその目から隠し、同時代人から人を切り離す。それは、人を絶えず自分に立ち返らせ、ついには、人を全くその心の殻の中に閉じこめてしまう危険がある。

民主的な国民を脅かす抑圧は、これまで世界に現れたどのよりも似つかぬ種類のものであろう、と私は考える。現代の人間はそのイメージを記憶の中に見出し得まい。私自身、それについて抱いている包括的な観念を正確に言い尽くす表現を探してみたが無駄であった。専制とか暴政とかいう古い言葉は全く適切でない。事象は新しい。それを名付けることができぬ以上、その姿の確定に努めなければならぬ。

この専制がいかなる新しい姿のもとに世界に生まれてくるかと思い描いてみたい。そこに見られるのは、心を満たす矮小・卑俗な快楽を手に入れようと休みなく動き回

る、無数の相似的で平等な人間の群れである。誰もが自分の世界に引きこもり、他の全ての人の運命に関わりを持たないかのようである。誰にとっても、自分の子供と特別の友人とが人類の全てである。そのほかの同胞に関しては、傍らに立ってはいても、その姿は目に映らない。彼らと接触はしても、その存在を肌では感じない。人は自己自身のうちにしか、そして自分自身のためにしか存在しない。彼にはなお家族が残っていると、少なくとも祖国はもはやないのである。

これらの人々の上には一つの巨大な後見的な権力がそびえ、それだけが彼らの享楽を保障し、彼らの運命を見守る任にあたる。それは絶対的で、微細にわたり、几帳面で、用心深く、かつ柔和である。……「この後見的権力は」喜んで市民の幸福に尽くすが、その唯一の代理者、無二の決済者であろうとする。市民の安全を保障し、彼らの欲求を予見し、これを充足し、その快楽に便宜をはかる。国民の主なる業務を指導し、産業を監督し、相続を規制し、遺産を分割する。それは、国民から考える煩わしさと生きる苦しみを全て取り除いてしまうのではなからうか。……

……市民をこのように中央集権に依存させてしまつては、その権力の代表者を選ぶ機会を一時彼らに与えたところで無益である。このように重大な場における自由な選択の行使も、それがあまりにも短期的で機会が希では、事態の悪化を防ぎ得ないであろう。彼らは自ら思考し、感情を

持ち、行動する能力を次第に失っていき、そのようにして次第に人間以下に落ちていく。

このようにトクヴィルの腐敗(個人主義)論は、デモクラシーと中央集権との関連において展開されていたが、ミルはトクヴィルの『デモクラシー』第二巻についての書評の中で、こうした「個人主義」受動的性格」を生み出しているのは、デモクラシー化でも中央集権化でもなく、「商業文明の諸傾向」にはならないという説を展開している(XVIII: 117B)。つまり、ミルはトクヴィルが指摘するような事態の進行を認めつつも、その原因をほかならぬ「商業文明」に求め、更にはそれに抗するために「代議制統治論」で——コミュニティアンと呼ばれても仕方がないような——「共通善」の理論まで展開しているのである。

たいていの人々の通常の生活の中に、彼らの概念または感情になにか広大さを与える者が、いかにわずかしかないかということとは、十分に考慮されていない。彼らの仕事は、きまつた仕事であって、愛情による労働ではなく、日常の必要の充足というもつとも基本的な形における、利己心による労働なのであって、なされるものごと、またそれによる労働も、精神を個々人を超えて拡大する思考や感情に導くことはない。……(だが)……公共のためになすべき何かを彼に与えるならば、これらの全ての欠陥は、多少おぎなわれるであろう。彼に託される公共的義務の量を、か

五六

なりのものとするを事情が許すならば、それは彼を教育ある人にする。古代の社会体制や道徳観念の諸欠陥にもかかわらず、人民裁判官や人民会議という慣行が、ふつうのアテネ市民の知的水準を、古代でも近代でもこれまでの他のどんな人間集団のどんな実例よりも、はるかに高く引き上げたのであった。……程度は遙かに劣るが、同じ種類の恩恵は、下層中産階級のイギリス人に対して、彼らが陪審員の地位につけられたり、教区の役職をつとめたりしなければならぬという負担によってもたらされる。その恩恵は……彼らを、諸観念の幅と能力の発展において、終生ただペンを走らせ、店先で商品を売ることしかしなかつた人々とは、極めて異なつた存在にする。……私人としての市民は、……公共的義務に従事しているときに、彼自身のものではない諸利害を秤量すること、相争う主張がある場合に彼の私的な依怙最良ではない規則によつて導かれること、また共通善を存在理由とする原理や原則をつねに適用することを、求められる。……彼は、みずからを公共の一人と感じるように、また、公共の利害はなんでも自分の利害だと感じるようにされる。公共精神のこの学校が存在しないところでは、社会的地位の高くない私人たちが、法律に従い統治に服従すること他に、何らかの義務を社会に負うという感覚は、ほとんど何も抱かれないのである。そこには、公共への同一化という非利己的感情がない。利害に関するものであれ、義務に関するものであれ、全ての思考と感情は、個人と家族に吸収される。その人はけつし

て、どんな集合的利害についても、他人と共同して追求されるべきどんな目的についても、思考することなく、他人と競争して、ある程度他人を犠牲にして追求されるべきものしか、思考しないのである(XX:411)。

このようにミルのデモクラシー論には、いわゆる参加民主主義の理論にとどまらない、ポーコック的な共和主義の理論構成が看取できる。だが、このことは次のような問題を惹起しないではおかない。すなわち、かりにポーコック的な共和主義の要素がミルの政治思想に認められるとするならば、共和主義の息の根を止めたはずの功利主義の圧倒的な影響下にいたはずのミルが、そのような思考に辿り着いたのは如何にしてであったのか。

関口が示唆しているように、そこには父ジェイムズを媒介としてスコットランド学派の文明概念が影響を与えているのかもしれない。だが、ここでは、ジョン・ミルが、その最初の商業文明批判である「文明論」(一八三六)が「決して父から学んだのではない根拠と方法に基づいて」と述べている事実(一:211)に注目したい。「文明論」が執筆された一八三〇年代とは、ミルが一八二六年の「精神の危機」以後の、自分が「環境の奴隷」ではないかという宿命論的不安を克服する努力を精力的に続けていた時期であった。その思索は、周知のように、「論理学体系」第六感第二章「自由と必然について」のミル独自の主体性論に結実する。すなわち、因果法則は人間の行為をも左右しており、その点においてわれわれは因果法則の必然性を認めない

わけにはいかない。しかし、そのような必然論の立場は、必ずしも人間の自尊心や道徳的本性を破壊する宿命論と同じではない。必然論は、人間に、自己形成という営みを通じて因果法則に關与していく可能性を認めている。そして、必然論の枠組みの中の自己形成という営みを通じて、ひとは「道徳的自由の感情」を持つことができる。——商業文明における自発性の危機を察知し、公共精神の陶冶の必要性を説いたミルの卓越主義的な共和主義を支えていたのは、おそらくはそのようなある種の自己形成のヒューマニズムであった。そして、そのような主体性をめぐる哲学的な思索を背景としていたからこそ、ミルの政治思想は、スキナーやベテイトが論じているようなりべラ的な共和主義ではなく、むしろポーコック的な卓越主義的共和主義に近いものになったのではないだろうか。

三 古典的功利主義と「道具的共和主義」

既に見たように、スキナーもポーコックも、共和主義の歴史において功利主義が果たした役割については極めてネガティブである。彼らの理解において功利主義は、浅薄なヘドニズムと自由を単なる外的な「干渉の欠如」(non-interference)として消極的に捉える抽象的な自由論によつて構成されていた。

だが、シュニーウインドが示唆し、ケリーが展開した説によれば、少なくともベンサムとジョン・ミルの「古典的功利主義」にかんじていえば、むしろそれは共和主義を正しく継承した思

想にはかならなかつた。ケリーは一九九九年の論文において次のように述べている。¹⁰⁾

功利主義の歴史のなかには、あまり考慮されることはないが、明らかにハリントン主義的共和主義にその起源をもつ、二つの遺産が存在するのである。すなわち、一つは有徳な行為の可能性とその維持は、理性の命令と情念の衝動がそのなかで一致しうるよう適正に構築された国制のあり方に依存しているのだという考えであり、もう一つは、自由は、強制や制約の欠如ではなく、恣意的な支配を自治の体制によって排除することで成り立つものだという考えである。一七世紀イングランドの共和主義においては、この第二の要素、すなわち、自己支配と、他人の意思への従属の排除とが重要であるという確信は、他のヨーロッパの共和主義よりも弱く、したがって、その強調点は、ルソー流の一般意思のようなものをつくりだすよりは、むしろ恣意的な支配(domination)を阻止する統治機構ないしは立憲主義的機構の方におかれている。¹¹⁾

やや文意の掴みにくい文章ではあるが、この記述をケリーの二〇〇一年の論文と読み合わせるならば、ケリーが述べているのはこういうことである。政治思想史において共和主義は、ルソー的な積極的自由論と、「恣意的な支配 domination」の排除を重視する立憲主義的な統治機構論という「二つの遺産」をもたらししたが、一七世紀イングランドの共和主義においては前者の

側面は希薄であり、むしろ後者の立憲主義的な議論こそがイングランド共和主義の最良の部分にはかならない。そして、古典的功利主義は、まさにそのような伝統の延長線上に位置づけられるべきだというのである。

「恣意的な支配」(domination)の排除という言葉が示しているように、ケリーはここで共和主義の統治機構論を論じる際、明らかにスキナー¹²⁾ペティット説に大きく依拠している。一九九九年の論文ではそれほどはつきり前面に出されていないが、二〇〇一年の論文では、ケリー自身がスキナー共和主義論に理論的に依拠していることをはつきりと表明している。いわば、そこにおいてケリーは、「功利主義と分配的正義」(一九九〇)で展開した彼自身の功利主義研究の基本的な見解——古典的功利主義にはリベラルな制度論が内包されていたという説——を更に敷衍し、古典的功利主義の制度論に、スキナー的な意味における共和主義的側面があつたということを論じているといえよう。¹³⁾

ケリーによれば、まず古典的功利主義の政治理論は、功利の原理とある種の立憲主義理論で構成されており、たとえば、少なくとも一八二〇年代のベンサムが成熟した功利主義をみるかぎり、そこにはかなり濃厚な立憲主義的側面を見てとることができる。そしてケリーは、ベンサムの草稿にある「自由をどのような意味でとるにせよ、それが安全(security)の一部門であることに変わりはない。自由とは安全の一部門に包摂されるか、さもなければ無価値なものになり下がるかのどちらかだ」という文章や「自由という名の下で、法の比類なき最高の業と大げさ

に言われているものは、自由などではなく、実は安全のことにほかならない」といった文章に着目しつつ、ベンサムがモンテスキューの影響の下に安全——悪政からの安全（“security against misrule”）——という考え方を中心とした立憲主義理論を構築し、功利の原理を政治的に補うものとして採用したと主張する¹³。

ここでいう悪政からの安全とは、単に外的な強制や束縛が無い状態ではなく、そうしたものの可能性や不安が取り除かれた状態のことを意味しているのだが、いうまでもなくこの安全は、スキナーとベテイトが「恣意的支配のない状態」と呼び、リベラルな共和主義——ケリーはパットンに倣いそれを「道具的共和主義」と呼んでいる——の理論的核心とみなしたものに対応しているといえよう。

共和主義の核心をルソー的な積極的自由論と捉えるならば、おそらくベンサムの議論とそれは全くの別物であるといえよう。しかし、スキナーやベテイトがそうしたように、共和主義が唱える自由を「恣意的支配のない状態」と捉えるならば話は別である。ケリーはいう。

もしもスキナーのいうネオ・ローマ的自由が、個々人の幸福を蔑ろにするような集合的自己決定を唱える実体的な見解であるならば、「悪政からの安全」というベンサムの自由との「違いは明らかであろう。そして、もしもそうだとすれば、スキナーのネオ・ローマ的自由論もまた、結局はバーリンが「積極的」自由論の陥穽と見なした問題点

を免れることはできないだろう。しかし、スキナーによれば、ネオ・ローマ的自由論とは、自由がある意味で強制のない状態としてとらえる「消極的」自由論なのであって、この点において「道具的」な共和主義より以上のものではない。スキナーがネオ・ローマ理論の決定的な長所と考えているのは、それが個々人の自由を自由な政治体制や市民の徳と結びつけ、更には後者を前者の条件と見なしているところにはかならない。そして、政治的自由をベンサムのな「悪政からの安全」とほぼ同義と捉える「道具的」な見解を採用している点において、「政治的自由を「恣意的支配のない状態」と捉える」スキナーの共和主義的自由とベンサムの「悪政からの安全」としての自由の間には、ほとんど何の違いもないということになるだろう¹⁵。

政治的自由を、バーリンのいう「積極的自由」でも「消極的自由」でもなく、「恣意的支配のない状態」という「第三の自由概念¹⁶」として捉える政治思想を共和主義と呼ぶのであれば、「悪政の安全」を説いたベンサムや、自由原理を唱えたジョン・ミルもまた、リベラルな「道具的」共和主義の伝統を継承する思想家であると考えることができる。——ケリーの説の要諦は、おそらく以上のようにまとめることができるであろう¹⁷。

四 むすびにかえて

以上、手短ではあるが、われわれはヴィクトリア期政治思想への共和主義アプローチの二つの事例を、同アプローチが提示している相異なる二つの自由論に着目しつつ、再構成してきた。すなわち、政治参加を通じての公共精神の陶冶——自己形成!——を重視する新パージョンの「積極的自由」を共和主義の核心と見なすポーコック的な「強い共和主義」の立場からのジョン・ミル解釈と、徳の問題を巧みに回避しながら(?) 立憲主義的の制度による「恣意的支配のない状態」——新パージョンの「消極的自由」——の確保を重視するスキナー・ペティットのな「道具的共和主義」の立場からの「古典的功利主義」解釈である。こうした解釈は、本来一七・一八世紀の政治思想を理解することを目的として組み立てられたアプローチを、さしたる理由もなく一九世紀思想に適用する些か強引な試みととられるかもしれない。しかし、少なくとも筆者のみどころでは、共和主義アプローチが——政治理論において自由をめぐる議論を間違ひなく深めたように——ヴィクトリア期政治思想研究においても極めて刺激的な解釈を提示していること、このことは否定できないように思われる。無論、そのことで、歴史的な「共和主義」なるものを一義的かつ排他的に定義することが、ますます困難になる可能性も否定できないであろうが、

- (1) 七〇年代以降の共和主義をめぐる議論の全体像については、拙稿「共和主義と自由——スキナー、ペティット、あるいはマジノ線メンタリテイ」(岡山大学法学会雑誌「第五四巻四号」、三九一—四一頁、二〇〇五年)七一—七二頁を参照。
- (2) パーテルソンによれば、こうした「時間の腐食作用」への抵抗は、一七世紀までの政治思想において繰り返し論じられてきた基本問題であった。「幾つかの決定的な解釈の相違はあるものの、アリストテレスとアウグスティヌスは、時間を——ということとは歴史的变化を——その本質において破壊的なものとして、すなわち、政治的権威の安定性と政治的共同体の同一性を共に脅かす何ものかとして理解した。時間は変化をもたらす、変化は政治的権威を衰弱させ、共同体を解体する。だとすれば時間とは、人間がこの世界で住処を築く上で、何としても回避しなくてはならない一つの条件にほかならない。……時間が秩序にとつての他者であるとするれば、権威を維持し、共同体を作ることとは、本質的には、時間が究極的にもたらすであろう破壊に抗い、権威と共同体を守ることによって、永遠を取り戻す方策であった。……このように、政治秩序の創出は、人間の有限性一般に対処する一つの方法であり、いわば、共同体のレベルにおいて(アーレント的な)不死を実現する一つの方法だったのである」(イェンス・パーテルソン『国家論のクリティーク』岩波書店、二〇〇六年、五七—五八頁)。
- (3) 両者の対立は「シヴィック・ヒューマニズム/古典的共和主義」強い共和主義/道具的共和主義「ネオ・アテネ派/ネオ・ローマ派」といった用語法で論じられている。尚、スキナーの自由論が徳論(卓越主義)なき機構論(立憲主義)であるのに対し、ポーコックのそれが機構論を伴う徳論である以上、両者の対立を「機構論対徳論」というかたちで捉えることは誤りであろう。蓋し、争点は徳を共和主義の重要な構成要素と見るか、

見ないかという問題にこそ存在する。また、こうした区別とは一線を画するかたちで法哲学者の大森秀臣は共和主義法理論に「審議—参加型／徳性—陶冶型」という区別を提示している（共和主義の法理論」勁草書房、二〇〇六年）。

(4) Skinner, Q. 1998. *Liberty Before Liberalism*. Cambridge University Press. pp. 96-99; J. G. A. Pocock, *The Machiavellian Moment*. Princeton U. P. 1975. p. 547. スキナーやポコックは功利主義と共和主義の論理的関係について多くを語っていないが、思うに、もしも功利主義思想の核心を「定量化可能な快苦によって道徳的規範を基礎づけるヘドニズム」に求めるとすれば、そのような功利主義思考において、快苦の「質」と密接に関わる「腐敗」の問題についての共和主義的な考察は、原理的に欠落せざるをえないのではなからうか。蓋し「腐敗」や「徳」を問題とする共和主義と、ヘドニズムを中核とする功利主義は、論理的には並存不可能である。（無論、だからといって両者が同一の思想家において事実上並存する可能性が排除されるわけではないのだが。）

(5) 以下、第二節の議論は、概ね拙稿「J. S. ミルと共和主義」（田中秀夫／山脇直司編『共和主義の思想空間——シヴィック・ヒューマニズムの可能性』名古屋大学出版会、二〇〇六年）の要約である。尚、共和主義的なミル解釈については、前掲拙稿「一六三頁註九の他、山本圭一郎・川名雄一郎」ミル研究の現在」（『イギリス哲学研究』第二九号、二〇〇六年）の簡潔な紹介と、Eugenio F. Biagini, "Liberalism and direct democracy", John Stuart Mill and the model of ancient Athens," *do. ed. Citizenship and Community*. Cambridge U. P. 1996. を参照。但し、このようにヴィクトリア期の政治思想にポロコック的な共和主義を見出そうとする解釈について、ベビアは「具体的にピアジーニのミル論を念頭に置きつつ、次のような批判を述

べている。マキアヴェッリやハリントンに由来する共和主義の伝統にとつて、一九世紀のブリテンは依然として本拠地であった。しかしながらわれわれは、共和主義の伝統の重要性を過大評価したり、あるいは、その伝統が変化したということを見落とさないよう、用心しなければならぬ。共和主義の伝統を狭義のシヴィックな共和主義として限定的に捉えるならば、それは、ヴィクトリア期ブリテンにおいては、急激に消失しつつあったと言わざるをえない。シヴィックな共和主義は、特定の伝統や共同体に深く埋め込まれた自我という考え方を含んでおり、したがって、それは特定の政治的共同体における個人の位置づけとそのような政治的共同体の栄光の重要性との両方を強調する。だが、そのようなシヴィックな共和主義は、「既にわたしが別の論文で明らかにしたように」、一九世紀までに、啓蒙主義とロマン主義の運動と結びついた、もつと個人主義的で普遍主義的な思想によって取って代わられる。したがって、一九世紀への移行という問題は、次のことを確認すれば解消するであろう。すなわち、近年の歴史学は、ヴィクトリア期思想における共和主義の存在を過度に強調していたに過ぎないのである。合理主義やロマン主義の伝統に由来する一九世紀の政治思想の主流は、シヴィックな共和主義とは全くの別物である。加えて、多くの急進主義者にますます強い影響を及ぼしていたのは、専ら功利主義と哲学的急進主義であった」（Mark Bevir, "Republicanism, Socialism, and Democracy: the Origins of the Radical Left", David Nash & Antony Taylor eds, *Republicanism in Victorian Society*, Sutton Publishing Limited, 2000, p. 74). Cf. Mark Bevir, "Review Article: Political Thought in the Nineteenth Century", *History of Political Thought*, 18-1, 1996. ヴィクトリア期における「徹底的な反君主主義を唱える」近代イギリス急進主義の最大の異端」としての——すなわち、

- 非ポーコック的な意味での——共和主義については、ヘビアの論文を収録している Nash & Taylor eds. *Republicanism in Victorian Society* のほか、Robert J. Gossman, "Republicanism in the Nineteenth-Century England," *International Review of Social History*, 7, 1962, pp. 44-5; Robert Woodall, "Republicanism in Victorian Britain," *The Historian*, 13, 1986, を参照。
- (6) トクウィル『アメリカのデモクラシー』の引用は、Mayer 版 (Galliard, 1961) に依る (pp. 105-106: 324-326)。岩水健吉 郎、松本礼二訳 (研究社、一九七二年) を参照した。
- (7) ミルの引用はトロント版全集に依拠する。「代議制統治論」については水田洋訳 (岩波文庫、一九七七年) を参照した。
- (8) 関口正司『自由と陶冶——J・S・ミルとマス・デモクラシー』みすず書房、一九八九年、二八二頁。
- (9) ミルの自己形成のヒューマニズムがもっとも明確に述べられているのは、おそらく『自由論』の「キリスト教的自己否定」異教的自己肯定」についての文章であろう。ミルはそこにおいて人間性を脱め、自己形成の可能性を否定するカルヴァン主義を——かつてベンサムの間観を批判したのと同じ口調で——批判している。「人間の卓越性の典型としては、カルヴァン派のそれとは違ったものもある。……「異教的自己主張」は、「キリスト教的自己否定」と同じように、人間の価値を構成する要素の一つである。自己発展というギリシア的な理想があるのであって、プラトンのキリスト教的な克己の理想は、それと混じり合っているが、しかしそれにとつて代わるものではない。人間が崇高で美しい観照の対象となりうるのは、彼ら自身の中にある個性的なもの全てをすり減らして一様にしてしまつていくことによってではなく、他人の権利と利害とによって課された制限の範囲内でそれらを育成し引き立たせることによってである」(XIII: 265-7)。パロウによれば、この一節は「マキャ
- ヴェリの徳にかんする極めて適切な解説」にはかならない (J. W. Burrow, *Wings and Liberals*, Cambridge University Press, 1988, p. 92)。
- (10) J. B. Schneewind, "Classical Republicanism and the History of Ethics," *Ethics*, 5, 1993; P. J. Kelly, "Classical utilitarianism and the concept of freedom," *Journal of Political Ideologies*, 6(1), 2001, pp. 13-31. ホール・J・ケリー『功利主義』(佐藤正志・添谷育志編『政治概念のコンテクスト』早稲田大学出版部、一九九九年)。但し、ケリーの議論は「古典的功利主義者が政策的に採用した立憲主義的な機構論には共和主義的性格が認められる」ということを述べているにすぎないのであって、功利主義の哲学から論理的に共和主義の政治理論を導き出せるのかどうか、あるいは、そもそも功利主義の哲学と共和主義の哲学が論理的に接合可能かどうかといった問題については、ほとんど何も語ってはいない。しかもケリー自身が述べているように、「古典的功利主義」にみられた功利の原理と立憲主義的機構論の統合は長続きせず、政治理論としての「古典的功利主義」は、功利の原理に偏った厚生経済学へと変貌していくのである (ケリー「功利主義」一〇四頁以下)。
- (11) ケリー「功利主義」七八頁、一部訳文を変更。
- (12) P. J. Kelly, *Utilitarianism and Distributive Justice*, Oxford University Press, 1980. ケリーの基本的な主張をまとめること、スキナーの論理に従うならば、スキナーの意図とは異なり、古典的功利主義の政治理論もまた、リベラルな「道具的共和主義」の一形態として位置づけることができるということになるであろう。
- (13) Kelly, "Classical utilitarianism and the concept of freedom," p. 23. なお、ベンサムの「安全」概念については、見玉聡「ベントンの功利主義における security 概念の検討」(『実践哲学研

究』第二十七号（二〇〇四年）を参照。

(14) A. Patena: The Republican Critique of Liberalism, *British Journal of Political Science*, 26, 1996.

(15) Kelly: "Classical utilitarianism and the concept of freedom," p. 25.

(16) Quentin Skinner, "A Third Concept of Liberty," *Proceedings of the British Academy*, Volume 117, 2002.

(17) 尚、付言しておくならば、ケリーはそのような立憲主義的政治機構がエートスに及ぼす肯定的な影響力をも考慮に入れており、この点において彼のいう共和主義には卓越主義的な側面が認められる。但し、それはあくまでも副産物にすぎないのであって、エートスとしての徳の涵養に決定的な重要性を見出すポロツクの共和主義とは、やはり一線を画するものと見なされるべきであろう。また、こうしたセキユリテイへの意識を「涵養すべき公共精神」と見なすことの危険性——蓋しそれは「監視社会」礼賛へと容易に転化しうるのではないか——について、ケリーはあまりにも無自覚であるように思われる。敢えていうならば、「リベラル」なペンサム解釈には、このセキユリテイ問題を媒介として、「権威主義」的ペンサム解釈と通底する可能性を認めることができるのかもしれない。

【追記】

(1) 本稿は、第三一回社会思想史学会大会（二〇〇六年一〇月二一—二二日、於法政大学市ヶ谷キャンパス）のセッション「啓蒙と共和主義——英国共和主義再考——」での報告に加筆修正したものである。セッション当日、数名の方々から有益なコメントを頂戴した。ここに記して感謝申し上げる。頂いた質問は、概ね、①「様々な思潮の中の、どのような要素を『共和主義』と特定すべきなのか」、②「ある思想家の『共和主義』的側面を指摘

すること、どのような新しい解釈が導かれるのか」、③「共和主義とそれ以外の思想はどのように区別されるのか、あるいは共和主義と対立するのはどのような思想なのか」の三つであったように思われる。当日は十分な返答ができなかったが、本稿を含め、今後の研究を通じて私なりの応答を試みていきたい。

(2) 本稿は文部科学省科学研究費補助金による研究成果の一部である。